

EL PECADO DE INJUSTICIA, EN SAN JUSTINO MARTIR

MARCELO MERINO

Las presentes páginas tienen como finalidad, en el marco de este V Simposio Internacional de Teología, sacar a la luz los matices encerrados en el término griego *ἀδικία*, según la pluma del más grande de los Apologistas del siglo II de nuestra Era. En efecto, entre los distintos vocablos utilizados por el Apologista de Naplusa¹, y que configuran su pensamiento teológico sobre el pecado, la palabra *ἀδικία* (injusticia)² adquiere características peculiares, tanto por la frecuencia de su uso³ como por las variadas significaciones que encierra.

En San Justino, el adjetivo *ἄδικος* se refiere a aquellos que violan el derecho o las leyes. Así, el Apologista cristiano no deja de afirmar que los legisladores y los que a ellos se adhieren no son *ἄδικοι*⁴. Este significado no es original del autor cristiano, pues el mismo Aristóteles y Jenofonte, por ejemplo, habían escrito que lo ilegal es *ἄδικος*⁵. En este sentido amplio, pues, el adjetivo griego

1. Unicamente nos referiremos a aquellos escritos de san Justino, cuya autenticidad es puesta de manifiesto por la mayoría de los investigadores modernos. Es decir, nuestro estudio comprende las dos *Apologías* y el *Diálogo* con Trifón. Los textos griegos han sido entresacados de C. Th. E. OTTO, *Corpus Apologetarum saeculi secundi*, vv. I-II, Wiesbaden 1969.

2. Cfr. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris 1961, p. 26; G. W. H. LAMPE, *A patristic Greek Lexicon*, Oxford 1962, p. 35.

3. En el cuerpo de las dos *Apologías*, juntamente con el texto del *Diálogo con Trifón*, san Justino utiliza 76 veces dicho término griego, en todas sus acepciones gramaticales. Cfr. E. J. GOODSPEED, *Index Apologeticus sive clavis Iustini Martyris Operum aliorumque Apologetarum Pristinorum*, Leipzig 1912, p. 42.

4. Cfr. II *Apol.* 9,2.

5. Cfr. ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, V, 2; JENOFONTE, *Mem.*, IV, 4, 13; EPICTETO, *Diss.*, I, 29, 17 y II, 2, 9. Dichos autores señalan que *ἄδικος* es aquél que no está conforme a la ley. Sobre la influencia griega en el cristianismo, cfr. W. JAEGER, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México 1965.

dice relación inversa al concepto de «derecho», «ley», «costumbre».

No se trata, sin embargo, de la violación de cualquier ley, sino de aquella que deriva «del Padre celestial y que el Verbo enseña a hacer lo mismo que El hace»⁶; y por lo que respecta a las leyes humanas, ἄδικος se refiere a quien quebranta aquellas que la recta razón demuestra ser buenas⁷. De esta manera resalta Justino el matiz religioso que posee el término griego, de forma que el vocablo ἄδικος viene a significar «no conforme», «contrario» a Dios⁸.

La diferencia, no pequeña ciertamente, entre la concepción griega y la del escritor cristiano en relación al término que ocupa nuestra atención es que el apologista mártir, debido al influjo de las Escrituras inspiradas⁹, posee como criterio valorativo de toda ley la exclusiva conformidad con la ley divina. Así, podemos afirmar que ἄδικος encierra un significado bastante cercano al de ἀσεβής¹⁰.

6. II Apol. 9,2: «... ὁ αὐτῶν πατήρ, τὰ αὐτῷ πράττειν διὰ τοῦ λόγου διδάσκων».

7. Cfr. II Apol. 9,4. Las leyes humanas son para Justino inferiores a la doctrina cristiana, en cuanto que ésta es más eficaz que aquéllas (cfr. I Apol. 12,3), pues «lo que no lograron las leyes humanas —afirma el apologista—, lo hubiera realizado el Verbo divino, si los malvados demonios no hubieran esparcido muchas e impías calumnias, tomando por aliada la pasión, que habita en cada uno, mala para todo y multiforme por naturaleza» (I Apol. 10,6). Las leyes humanas pueden ser buenas o malas; pertenece a la razón, a la recta razón (ὀρθὸς λόγος), discernir unas de otras. Justino dirá que sólo las leyes humanas buenas derivan de Dios, o, más concretamente del λογός; las otras provienen de los ángeles malos. La obediencia a las leyes buenas, que nacen de la autoridad humana es la contraposición de la ἀδικία; las leyes humanas son buenas debido a que la recta razón las cataloga como verdaderas en cuanto que derivan de Dios. Por todo ello, es en la oposición a la verdad cuando la «injusticia» se manifiesta como violación de la ley divina. Practicando la «injusticia» es socavada la verdad, es decir, la buena doctrina, la misma religión cristiana, ya que son los cristianos quienes enseñan la auténtica verdad (cfr. I Apol. 23,1). En fin, se podría decir que, para el autor filósofo y mártir, la ἀδικία designa la falsa doctrina o, de modo más general, la falsedad misma.

8. El mismo PLATÓN, Leg. IV, 716 d, usa el vocablo ἄδικος como opuesto a θεῷ φίλος.

9. Es fundamental en ambos Testamentos el significado de ἄδικος como «contrario» a Dios. Sinónimo de culpable y pecador. Vid. A. DESCAMPS, *Les justes et la justice dans les Evangiles et le Christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulienne*, Lovaina 1950; IDEM, *La justice de Dieu dans la Bible grecque*, en «Studia Hellenistica», V (1948) 69-92.

10. Para Justino, los «impíos» son los que pecan contra Dios (cfr. Diál. 61,5), los que no tienen presente ante sus ojos a Dios (cfr. Diál. 46,5; 92,4), quienes blasfeman contra Dios (cfr. Diál. 35,5) y le niegan (cfr. I Apol. 4,7), los mentirosos (I Apol. 23,3; 58,3), etc. Cfr. A. MOMIGLIANO, *Empietà ed eresia nel mondo antico*, en «Rivista storica italiana», 83 (1971) 771-791.

1. La injusticia y la impiedad

La analogía entre ἄδικος y ἄσεβής nos viene señalada, en primer término, por el empleo mismo que de ellos realiza nuestro autor¹¹. De una parte, acabamos de referir el uso conjunto de ambas palabras griegas, y ello nos lleva a pensar en el significado profundamente religioso que los dos vocablos encierran. Por otro lado, nos parece digno de reseñar que, en los textos de Justino, ambos términos cuando aparecen unidos, vienen enlazados por la conjunción copulativa «καί», prueba evidente de que «injusto» e «impío» no son términos que coincidan plenamente o posean idéntico significado, de lo contrario el autor cristiano se hubiera servido de alguna partícula disyuntiva.

La injusticia y la impiedad, según Justino, hacen referencia a una oposición a Dios y, por tanto, coinciden en este aspecto. El «impío», no obstante, dice relación de disconformidad más directa a Dios, en cuanto que quebranta el orden divino en materia de doctrina¹²; el «injusto», en cambio, viola las leyes establecidas por Dios para la buena conducta de los hombres, por supuesto también apoyada en la doctrina divina. Dicho de otro modo: el «impío» quebranta la ley divina en cuanto que su mente y su corazón no la admite ni ama; el «injusto» hace resistencia a esa misma ley en cuanto que su conducta no responde obedientemente a dicha ley.

Las semejanzas y diferencias entre ἀδικία y ἀσέβεια son puestas de manifiesto por el apóstol San Pablo en su carta a los romanos, donde afirma que «la cólera de Dios se revela desde el cielo contra la impiedad (ἀσέβειαν) e injusticia (ἀδικίαν) de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia»¹³. Con este enunciado, el Apóstol de las

11. El empleo conjunto de ambos términos es frecuente en Justino, cfr. *I Apol.* 4,7; 28,4; 43,6; *Diál.* 35,5; 47,5; etc. También entre los autores anteriores a la venida de Cristo se encuentra la utilización de ἄδικος unido a ἄσεβής, cfr. PLATÓN, *Prot.*, 323 e; ARISTÓFANES, *Thesmoph.* 367; JENOFONTE, *Cyr.*, VII, 8,5; *Hist., Graec.* II, 3,53; etc. En lo que se refiere a los autores sagrados es necesario hacer notar que igualmente son frecuentes los lugares de las Escrituras inspiradas en los que se hallan unidos los dos vocablos, cfr. *Prov* 11,5; *Ps* 73,6; *Os* 10,13; *Rom* 1,18; etc.

12. El Apologista considera «como una impiedad, no ser en todo veraces» (*II Apol.* 4,4). Y la impiedad, en cuanto mentira, adquiere dos modalidades: que no se piense rectamente la Verdad, y, en segundo lugar, que no se viva en conformidad con lo que rectamente se piensa. De todas formas, en el pensamiento del naplusense, la inteligencia no está separada de la vida; tampoco la vida puede disociarse de la inteligencia: ambas corren parejas y forman esos dos aspectos, entrañablemente unidos, de la existencia humana (cfr. *I Apol.* 43,7).

13. *Rom* 1,18.

gentes hace ver claramente la diferencia existente entre ambos términos griegos. Diferencia que pone de manifiesto en los versículos siguientes donde, como elemento constitutivo de la ἀσέβεια, aparece la aberración del culto¹⁴; más tarde, como conclusión lógica de la desviación religiosa, vendrá la perversión sexual y social¹⁵, es decir, la ἀδικία.

Pensamos que a la luz de la cita paulina es como se deben entender aquellas palabras de Justino: «nadie es justo o injusto sino por piedad»¹⁶. También nuestro apologista, al igual que su predecesor inspirado, posee la idea de que la ἀδικία surge como consecuencia natural y lógica de la ἀσέβεια. Siguiendo también un camino recto, no es de extrañar que Justino manifieste la ἀδικία como una ofensa a Dios, como un pecado que se determina en «el adulterio, la fornicación, el asesinato y cosas semejantes»¹⁷. Así, pues, la «injusticia» es un estado interior de rebeldía y enemistad con Dios¹⁸ del que brotan las acciones perversas y malintencionadas entre los hombres¹⁹.

Finalmente, donde se ve con plena nitidez la relación estrecha que existe entre ambos términos es en el fin escatológico al que el «impío» y el «injusto» están abocados. En efecto, el fuego eterno es el destino irreparable de los «impíos». Finalmente, los «injustos», afirma Justino, también serán castigados²⁰ y enviados al fuego inextinguible²¹. «Impíos» e «injustos» poseen un mismo punto de origen —la enemistad para con Dios—, y recorriendo caminos diversos —el «impío» una tergiversada religiosidad, y el «injusto», una moral malintencionada—, acaban sus vidas en idéntica meta: el fuego eterno.

14. Cfr. *Rom* 1.19-23.

15. Cfr. *Rom* 1,24-32.

16. *Diál.* 23,5: «... διὰ δὲ τοῦτο οὐδὲ δίκαιον οὐδὲτερον αὐτῶν ἐπιστάμεθα, ἀλλὰ δι' εὐσέβειαν».

17. *Diál.* 93,1: «... μοιχεία κακὸν καὶ πορνεία καὶ ἀνδροφονία καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα».

18. Cfr. *I Apol.* 68,2; *Diál.* 11,4; 17,1; 19,5; 35,5; etc.

19. No encontramos, en las obras consultadas de nuestro autor, ningún catálogo de pecados, pero son abundantes, no obstante, los lugares en los que vemos reflejadas estas «injustas» acciones; así Justino habla de: «borracheras» (cfr. «idolatrías» (cfr. *Diál.* 11,4; 94,2); «usura» (cfr. *Diál.* 34,5); «blasfemias» (cfr. *Diál.* 85,7); «insensatez» (cfr. *Diál.* 92,6); «cautividad del error» (cfr. *Diál.* 39,4); *II Apo.* 2,7; *Diál.* 16,5); «odios e insultos» (cfr. *Diál.* 136,3); «soberbias» (cfr. 82,3); etc.

20. Cfr. *I Apol.* 20,4.

21. Cfr. *I Apol.* 16,12; 52,3.

Para Justino, por otra parte, sólo los hombres y los demonios pueden ser, o son de hecho, ἄδικοι²²; es decir, la «injusticia» únicamente puede ser poseída por los seres dotados de libertad; como los hombres y los ángeles la poseen, ellos pueden ser «injustos»²³. La inteligencia, o con más propiedad, el juicio (κρίσις) es la causa por la que algunos hombres se hacen ἄδικοι²⁴. No obstante, el hombre no se hace «injusto» necesariamente por la facultad que posee de discernir, sino por su actitud contraria a la piedad (εὐσέβειαν) y a la justicia (δικαιοσύνην)²⁵.

2.—La injusticia como desorden

El concepto de rebelión a Dios e infracción de su ley en el significado de ἀδικία es puesto de manifiesto —nos referimos a las obras estudiadas de Justino— por la proximidad de sentido que existe entre el adjetivo ἄδικος con ἀχάριστος²⁶, πόρνος²⁷, ἀκολάστος²⁸, etcétera. No obstante, la ἀδικία asume una configuración que abarca todos esos significados cuando indica especialmente la ilegalidad o la violación del derecho divino. Es el caso en el que ἀδικία corre pareja a la significación de ἀνομία.

Mediante las reflexiones que hasta el presente hemos realizado en torno a los sentidos de los términos ἀδικία y ἀσέβεια, se ha procurado evidenciar la postura de resistencia obstinada del «injusto» frente a Dios. Intentamos ahora desvelar las raíces de ese enfrentamiento mediante una visión reflexiva de las relaciones que existen entre la ἀδικία y la ἀνομία. Ya la misma afinidad de contenido de ambos vocablos griegos explican, en cierta medida, el empleo conjunto que de ellos hace nuestro autor²⁹; tanto ἀδικία como ἀνομία

22. Cfr. II Apol. 11,1.

23. Cfr. Diál. 140,4.

24. Cfr. Diál. 70,2. Convendrá señalar, no obstante, que en dos lugares diferentes, el adjetivo ἄδικος es aplicado a πρόληψις (cfr. II Apol. 4,4) y συγγραφή (cfr. Diál. 15,3), actividades propias de los seres con inteligencia y voluntad.

25. Cfr. Diál. 23,5. Pueden consultarse con provecho los siguientes trabajos: E. A. HAVELOCK, *Dikaioyne. An essay in Greek intellectual history*, en «Phoenix» 23 (1969) 49-70; M. J. FIEDLER, *Δικαιοσύνη in der diasporajüdischen und intertestamentarischen Literatur*, en «Journal Study Judaism» 1 (1970) 120-143.

26. Cfr. Diál. 19,5.

27. Cfr. Diál. 111,4.

28. Cfr. II Apol. 1,2.

29. Cfr. Diál. 20,4; 35,5; 70,2; etc.

consideran el orden justo como concepto opuesto a sus significados.

El término helénico *ἀνομία* (desorden) revela un aspecto importante de la «injusticia»: su dimensión externa. La *ἀνομία* es transgresión, violación de la ley, ilegalidad³⁰. Transgresión que encierra un acto positivo, es decir, supone un ejercicio del entendimiento con la decisión conjunta de la voluntad; es por ello por lo que Justino llama «inícuos» (*ἀνόμους*) a los hombres.

Una primera lectura de los lugares en que el apologista hace uso del término *ἀνομία*³¹ lleva al estudioso de sus obras a la conclusión de que este autor cristiano no es más que un mero recopilador de citas veterotestamentarias³². Del Antiguo Testamento, en efecto, guarda la idea de que la *ἀνομία* es un gran mal, pero él lee las escrituras sagradas con sentido cristiano, ya que «Cristo ha venido a cumplir las Escrituras muriendo por los pecados de los hombres»³³; incluso al expresar el perdón de los pecados adquirido mediante la muerte de Cristo, Justino hace uso del término *ἀνομίας*³⁴.

No obstante lo dicho anteriormente, el lector atento de Justino advierte que *ἀνομία*, en singular, viene a describir una situación general de anarquía o desorden, bien sea de un individuo particular³⁵, bien se trate de una colectividad entera, como puede ser una nación o pueblo³⁶. Por otra parte, *ἀνομία*, utilizado en plural por

30. *Ἄνομια* deriva del prefijo privativo *ἀ* y del contenido del concepto *νόμος* (ley). Significa, por tanto, «sin ley», o bien el término para expresar «contra ley»; en esta última acepción contiene un juicio —suponiendo que exista realmente una ley obligatoria, caso que Justino afirma repetidamente—; así, *ἀνομία* encierra un significado de «pecado». En este sentido es utilizado el término por la versión de los LXX (cfr. *Gén* 19,15; *Ps* 31,5; 44,8; 88,33; etc.). En el Nuevo Testamento significa «acción pecaminosa» (cfr. *Rom* 4,7; *Heb* 10,17), la condición general de alejamiento de la ley (cfr. *Mt* 23,24). Para mayor abundancia de citas, cfr. G. KIRTEL, *T.W.N.T.*, v. VII, Stuttgart 1933, p. 1401-1406.

31. Hasta 44 veces emplea Justino el término en sus diversas formas gramaticales; cfr. E. J. GOODSPEED, *o.c.*, p. 44.

32. Séanos suficiente señalar, como claro exponente de lo que decimos, los lugares siguientes donde aparece el término que ahora estudiamos: *I Apol.* 50,2; 51,5; *Diál.* 13,7... (cfr. *Is* 53,12); *I Apol.* 51,1; *Diál.* 13,5,6; 43,3; 63,2... (cfr. *Is* 53,8); *I Apol.* 51,2; *Diál.* 13,6; 102,7... (cfr. *Is* 53,9); etc.

33. *Diál. passim*.

34. Cfr. *I Apol.* 50,2,9; 51,1,5; *Diál.* 13,6 ss; 43,3; 63,2; 89,3; etc.

35. Cfr. *Diál.* 22,10; 32,4; 77,4.

36. Cfr. *I Apol.* 15,11; *Diál.* 14,1; 24,3. Anteriormente ya FILÓN DE ALEJANDRÍA refiere esta misma acepción del término que analizamos, cfr. *Spec. leg.*, 188.

nuestro autor, significa «acción pecaminosa»³⁷, dando a entender con ello una mayor responsabilidad, y por tanto, un mayor grado de culpabilidad en quien comete estas «acciones».

El primero de los significados de *ἀνομία* —dando a entender un estado anímico de anarquía— viene clarado por Justino mediante una cita del Antiguo Testamento: «Amaste la justicia (*δικαιοσύνην*) y aborreciste la iniquidad (*ἀνομίαν*)»³⁸. Aquí la «justicia» y la «iniquidad» son concebidas como dos fuerzas que han de dominar al hombre; la libertad del ser humano es quien se decide por una de ellas. Los sustantivos *δικαιοσύνη* y *ἀνομία* vienen a significar una autoridad; simbolizan, en alguna manera, la virtud y el vicio, la fidelidad divina y la deslealtad humana³⁹.

3.—La injusticia como acción pecaminosa

El examen de los textos de Justino enseña igualmente que la palabra *ἀνομία* guarda relaciones muy estrechas con el término *ἁμαρτία*⁴⁰. Aunque ambos vocablos no deben ser identificados to-

37. Pueden consultarse los lugares en que Justino hace referencia a la muerte de Cristo por nuestros pecados, vid. *ut supra*, nn. 32 y 34.

38. *Diál.* 38,4; 56,14; 63,4 (cfr. *Ps.* 44,8). La *ἀνομία* en su sentido etimológico, significa no dar la parte propia asignada a cada uno. La filosofía griega, en su interpretación del concepto νόμος, alude con preferencia al origen etimológico del término (cfr. PLATÓN, *Leg.* 4,714a; PSEUDO-PLATÓN, *Min.* 317d; PLUTARCO, *Quaests. conv.* 2,10; etc.). Partiendo del concepto fundamental de νέμειν, se explica cómo νόμος en su evolución corre parejo y es casi sinónimo o equivalente de δικαιοσύνη. En la misma línea hay que situar sus opuestos más característicos: ἀνομία y ἄδικλα. Sobre el concepto de ley en la Grecia clásica, cfr. A. BILL, *La morale et la loi dans la philosophie antique*, Paris 1928; J. DE ROMILLY, *La Loi dans la pensée grecque, des origènes à Aristote*, Paris 1971.

39. La «justicia», en los escritos sagrados, viene asociada, entre otras, a la fortaleza (cfr. *Is.* 49,15-20; 63,1) y a la fidelidad (cfr. *Dt.* 23,4; *I Sam.* 26,23; *I Reg.* 3,6; *Is.* 1,26; etc.) de Dios. En el Nuevo Testamento, más concretamente, muchas expresiones muestran que la «justicia» significa una fuerza que transforma interiormente al hombre (cfr. *Eph.* 4,24; *Col.* 3,9-10; *2 Cor.* 5,17; *Gal.* 6,15; *Apoc.* 3,14; etc.) y no una justicia jurídica; cfr. P. BIARD, *La Puissance de Dieu*, Paris 1960, p. 91 ss. La *ἀνομία*, por otra parte, es un término escatológico que designa la hostilidad y la revuelta de las fuerzas del mal contra el reino de Dios en los últimos tiempos; hostilidad que se caracteriza por su aspecto satánico, por el imperio que ejerce el demonio. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Le Péché c'est l'iniquité*, en «Nouvelle Revue Théologique» 24 (1956), 787 ss; H. KOSMALA, *Hebräer, Essener, Christen*, Leiden 1969, pp. 196 ss.

40. La *ἀνομία* posee idéntico significado a *ἁμαρτία* cuando es empleada en plural, cfr. *I Apol.* 50,9; *Diál.* 13,7; 15,2 (*Is.* 58,1); 63,2; etc. No hay que olvidar que tanto el judaísmo (cfr. *Henoch.* 97,6; 98,1; *Ps. de Salomón*, 1,8; 2,3; 9,13; 15,21;

talmente, sin embargo, la afinidad entre ellos es grande, como se intuye por la abundancia de lugares en que nuestro apologista los emplea conjuntamente ⁴¹.

Las relaciones entre ἀνομία y ἁμαρτία no terminan en la simple utilización conjunta. Al igual que la «iniquidad», el «pecado» conserva, para Justino, la idea de un gran mal ⁴², y paralelamente también, Cristo muere para redimir a los hombres de sus pecados (ἁμαρτίας). Hay que decir, de manera semejante, que la correspondencia entre uno y otro término es tan grande que los hombres que poseen la ἁμαρτία tendrán el mismo fin que los «inícuos»: «¡Ay de los que arrastran sus pecados (τάς ἁμαρτίας) como con una larga cuerda y sus iniquidades (τάς ἀνομίας) como con la coyunda de una novilla. A la manera que la paja es abrasada por un carbón de fuego y consumida por la llama ardiente, su raíz será como polvo y su flor subirá como tamo» ⁴³.

El parecido entre pecado e iniquidad hay que verlo desde una perspectiva determinada: el «pecado» es desobediencia e incluso rebeldía; no es tanto una falta moral como un acto religioso, es decir, la ruptura de una relación personal con Dios y la violación de sus derechos soberanos. El pecado es un abandono, un alejamiento de Dios ⁴⁴. Subjetivamente considerado es un egoísmo radical, un amor inmoderado de sí mismo que se opone a la voluntad de Dios

y con plural en todos los textos), como los escritores post-apostólicos más primitivos (cfr. *I Clem.* 8,3; 16,5,9; 18,3,5; 35,5; 50,6; etc.; *HERMAS*, *Vis.* 2,2,2; *Mand.* 10,3,2; *Sim.* 7,2) conocían ya este mismo significado de la «iniquidad». En el mismo orden, hay que decir que todo pecado (ἁμαρτία) es participación de la ἀνομία (cfr. *1 Jn.* 3,4), es decir, de esa potencia del mal que inspira y provoca las faltas individuales. Los dos términos ἁμαρτία y ἀνομία expresan el pecado como acción de aquél que se aleja de su fin (ἁμαρτία), o como transgresión de la ley que el hombre está obligado a observar (ἀνομία).

41. Cfr. *I Apol.* 50,9; 51,5; *Diál.* 13,5,7; 14,5; 15,2; etc.

42. Cfr. *I Apol.* 61,6; *Diál.* 26,1; 47,5; 95,3; 138,3; etc. «El pecado, escribe C. SPICQ, que se presenta vigorosamente agresivo, es algo más que un principio malo, es una fuerza, una potencia nefasta que ataca al hombre para llevarlo a su antojo y provocar todas las malas acciones que el pecador deplora» (*Teología moral del Nuevo Testamento*, Pamplona 1970, p. 176). En el Antiguo Testamento es presentada la ἁμαρτία como una violencia que se revuelve contra Dios (cfr. *Num* 27,14; *Ier* 5,3; 3,16-17); para estudiar el «pecado» en el Antiguo Testamento, cfr. A. GELIN, *Le Péché dans l'Ancien Testament*, en «*Theologie du Péché*», Paris 1960, pp. 23-47.

43. *Diál.* 133,4-5 (cfr. *Is* 5,18 ss).

44. Cfr. *I Apol.* 37,2 (*Is* 1,4); 49,3 (*Is* 65,1-3); *Diál.* 24,4 (*Is*, *Ibidem*); 25,4 (*Is* 64,4-6); 61,5 (*Prov* 8,34-36); etc.

(νόμος τοῦ Θεοῦ). De aquí la relación directa que guardan ἁμαρτία y ἀνομία ⁴⁵.

Frente a la concepción, un tanto ambigua, de los escritores clásicos de Grecia, Justino niega con firmeza que «los hombres hagan o sufran por necesidad del hado, sino que cada uno obra bien o peca (ἁμαρτάνειν) por su libre determinación» ⁴⁶. Evidentemente, hay que afirmar con Justino que el pecador no es tal, por ser presa de un delirio o de una ceguera, sino por su «libre determinación» (προαίρεσιν ἑκαστον). La ἁμαρτία en nuestro apologista, al igual que en los escritores inspirados ⁴⁷, consiste en una reivindicación or-

45. Igualmente derivan de este concepto de «pecado» los aspectos de «impureza» y mancha, significados muy acentuados en la moral griega, cfr. A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility*, Oxford 1960, pp. 86 ss. «El antiguo no tiene el sentido del pecado —escribe acertadamente A. J. FESTUGIERE—, tal como lo entiende el cristianismo: como una ofensa directa a Dios» (*Aspects de la Religion grecque populaire*, en «Revue de Théologie et de Philosophie» 11 (1961), p. 28). En Grecia, ἁμαρτάνειν significa engañarse, estar desorientado, cometer una falta más o menos involuntaria. La ἁμαρτία es una enfermedad del espíritu; con todo, ARISTÓTELES distingue las ἁμαρτήματα cometidas con ignorancia, de los simples accidentes o faltas sin premeditación (*Ret* 1, 13, 1374b, 5 ss; *Et. Nic* 10, 1135b, 11 ss). PLUTARCO designa por ἁμαρτήμα la falta peligrosa que consiste en el exceso de lamentaciones y de duelo (*Solón* XXI, 5); el supersticioso, atormentado por escrúpulos respecto a la comida y a la bebida, teme las ἁμαρτίαι καὶ πλημμελεῖαι (*De superst* 8). Sobre el concepto griego de ἁμαρτία puede consultarse el excelente estudio de L. GERNET, *Recherches sur le développement de la Pensée juridique et morale en Grèce*, Paris 1917, pp. 305-348; E. DESPLACES, *Péché dans la Grèce antique*, en «Supplément au Dictionnaire de la Bible», v. VII, col. 471-480.

46. *II Apol.* 7.3: «... ἀλλ' οὐδὲ καθ' εἰμαρμένην πράττειν τοὺς ἀνθρώπους ἢ ἁμαρτάνειν καὶ τὴν τῶν φαύλων δαιμόνων ἐνέργειαν τοὺς σπουδαίους».—No era este el concepto de culpa en el mundo pagano. Habiendo perdido de vista a Dios, cada una de sus acciones estaba, para el pagano, encerrada en el tiempo y no traspasaba el umbral de la muerte, porque la vida de ultratumba era un enigma. Según Kittel (*o.c.*, v. I, pp. 299-300), el pecado en la concepción de los paganos no consistía en una ofensa a Dios, sino más bien en el alejamiento de un fin preestablecido. Y no se trataba de una culpa moral y personal que procedía de la libre elección de la voluntad humana entre el bien y el mal, sino de una especie de ceguera que el hombre lleva consigo en su existencia. Aunque no se excluye una cierta actividad de la voluntad humana capaz de modificar su propio destino, sin embargo, el pecado en su origen está más que nunca unido a la ignorancia y al hado. Ni que decir tiene que no se preocupaba en absoluto de las culpas internas; éstas pasaban por completo inadvertidas.

47. «El vocabulario bíblico del pecado es de una riqueza extrema», afirma C. SPICQ, *o.c.*, p. 186, n. 148. El término más empleado es *hatta't* «extravío»; después *awôn* «desorden, iniquidad»; *pesha* «rebelión, crimen»; *ma'al* «astucia, infidelidad». El pecador es aquel que yerra, y es culpable o malo; cfr. G. KITTEL, *o.c.*, v. I, pp. 268 ss; V. MONTY, *La nature du péché d'après le vocabulaire hébreu*, en «Sciences ecclésiastiques», v. 1 (1948) 95-109; St. LYONNET, *Péché dans le Nouveau Testament*, en «Supplément au Dictionnaire de la Bible», v. VII, pp. 486-567; C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence dans l'Eglise ancienne*, Paris 1982.

gullosa de autonomía en despecho de la ley de Dios. El pecado en tanto es culpa, en cuanto que es libre y voluntario.

El que realiza el bien según la voluntad de Dios imita la santidad divina y halla benevolencia por parte de Dios. Obrar contra su voluntad significa atraerse su maldición y su desaprobación⁴⁸. Para Justino el pecado no es sólo algo externo, sensible: entra también en la esfera del pecado el pensamiento, el deseo, el sentimiento consciente y voluntario contra la voluntad divina. Dios, en efecto, conoce también los pensamientos⁴⁹, y también éstos pueden infringir la Ley de Dios. Dios lo ve todo, lo oye todo, nada le está oculto⁵⁰. Es bastante fácil obrar contra las leyes humanas y no ser castigado, pero es del todo imposible huir a la mirada de Dios, porque el hombre no puede vivir lejos de Dios⁵¹.

Justino expresa el concepto de culpa con una imagen tomada de la Sagrada Escritura: las mordeduras de las serpientes en el desierto «no son sino las malas acciones, el culto de los ídolos y otras obras malas»⁵². Estas mordeduras mataban a los judíos y causaban estragos entre el pueblo: bastaba con mirar a la serpiente de bronce para que quedaran salvos. Las mordeduras de la serpiente en el desierto son una imagen concreta de los pecados de los hombres, que envenenan el alma, la privan de la gracia, y por tanto de la esperanza de la eternidad bienaventurada⁵³.

Nuestro autor, al igual que los escritores sagrados, admite la universalidad del pecado⁵⁴. Por ello, explica él, conviene distinguir varias clases entre los pecados. Hay un pecado que consiste en una rebelión contra la Ley del Señor⁵⁵, que ha tenido repercusión en

48. *II Apol.* 4,2: «Nosotros hemos sido enseñados que Dios no hizo el mundo al azar, sino por causa del género humano, y ya antes dijimos que El se complace en los que imitan sus cualidades, y se desagrada, en cambio, de los que, de palabra u obra, se abrazan con el mal». Cfr. *I Apol.* 10,1,2,3; *Diál.* 95,1.

49. *I Apol.* 12,3: «...no puede ocultarse a Dios nada, no sólo una acción, mas ni un pensamiento...»; cfr. *I Apol.* 15,5; *II Apol.* 12,4; etc.

50. *Diál.* 127,2: «Porque el Padre inefable y Señor de todas las cosas... todo lo vigila y todo lo conoce, y nadie de nosotros le está oculto...».

51. *I Apol.* 13.

52. *Diál.* 94,2: «... ἅπερ εἰσὶν αἱ κακαὶ πράξεις, εἰδωλολατρεῖαι καὶ ἄλλαι ἀδικίαι».

53. *Diál.* 91,4; 94,5; *I Apol.* 8,2.

54. Admite igualmente esta universalidad el judaísmo, cfr. *IV Esdras* 7,46-48; *Enoch* 15,4; *Apoc. de Bar.* 48, 42-46.

55. Justino habla de «la pasión, que habita en cada uno, mala para todo y multiforme por naturaleza»: *I Apol.* 10,6.

toda la naturaleza⁵⁶, y ha afectado especialmente al hombre, que por él ha nacido en pecado⁵⁷. No obstante, cada pecador sigue su propio y equivocado camino⁵⁸. Así la *ἀμαρτία* viene a ser, según se desprende del pensamiento del apologista, como el nombre genérico que abarca toda acción humana contraria a la ley de Dios, donde la impiedad y la incredulidad⁵⁹, la fornicación y la iniquidad⁶⁰, y otra variada gama de matices, forman el conjunto de lo que Justino denomina «pecado».

CONCLUSIÓN

Aunque San Justino mártir no ha legado a la literatura eclesiástica de la antigüedad ningún tratado sobre el pecado, sin embargo puede afirmarse que el apologista de Naplusa también ha contribuido con su pluma al enriquecimiento teológico sobre la doctrina del mismo.

Efectivamente, entre los diversos términos empleados por el Apologista, el vocablo *ἀδικία* encierra unas características bien determinadas que revelan el concepto de pecado para el naplusense. Y no es únicamente la frecuencia repetida de su utilización su característica más señera.

En primer lugar, la afinidad de *ἀδικία* con la «impiedad» configura las primeras características teológicas del pecado de «injusticia», según San Justino. Antes que nada, la «injusticia» hace referencia a una oposición del hombre respecto a Dios, que se concreta en la violación de la Ley divina, por parte del «injusto», ángeles y hombres. Se trata, pues, de lo que pudiéramos llamar dimensión interna de la «injusticia».

De la misma manera, la «injusticia» pone al descubierto que se trata de una acción, cuya raíz se encuentra en el mismo ser humano. Con otras palabras, el hombre es injusto no porque exista una Ley divina, que necesariamente ha de ser transgredida, sino más bien porque el hombre, conociendo esa voluntad divina, volun-

56. *Diál.* 88,4: «...por amor del género humano, que había caído desde Adán en la muerte y en el error de la serpiente, cometiendo cada uno el mal por su propia culpa».

57. *Ibidem.*

58. Cfr. *I Apol.* 50,10; *Diál.*, *passim*.

59. Cfr. *Diál.* 61,5; 22,1; 47,5; 140,2.

60. Cfr. *Diál.* 111,4; 14,5; 78,10; *I Apol.* 40,8.

tariamente desea transgredirla y de hecho así lo hace. Esta transgresión, siguiendo al Apologista cristiano, se concreta en el adulterio, la fornicación, el asesinato y cosas semejantes. De ahí que la «injusticia» no sea sólo un estado interior de rebeldía y enemistad para con Dios, sino que también desemboca en las acciones perversas y malintencionadas de los hombres.

Por otra parte, la «injusticia» trae consigo un desorden. En efecto, la violación de la Ley divina, manifestada por el término *ἀνομία*, revela la dimensión externa de la «injusticia». Es decir, el pecado de injusticia no coloca únicamente al hombre frente a Dios, sino que lleva consigo una anarquía, un desorden en el mismo espíritu humano. Desde esta perspectiva, la utilización conjunta de las palabras *ἀδικία* y *ἀνομία* que hace San Justino, dibujan dos nuevos horizontes de la «injusticia». El primero es configurado como una fuerza que oscurece la inteligencia humana y aprisiona la voluntad del hombre. En este punto, el Apologista cristiano deja bien sentada la responsabilidad que el ser humano, inteligente y libre que es, tiene respecto a su deslealtad para con Dios.

El segundo punto divisorio viene expresado por el uso de *ἀνομία* junto al término *ἀμαρτία*, y que coloca a la «injusticia» no sólo en aquella autoridad malévol, sino en pensamientos, deseos y acciones bien concretos y que se oponen a la Ley divina. De todo ello se deduce que *ἀμαρτία* sea, para San Justino, el nombre genérico que engloba toda aquella acción humana, también las interiores, contraria a la Ley de Dios. Las manifestaciones externas son imagen de la realidad interior del hombre.